IGNACIO GARAY

Universidad de Navarra
Pamplona – España
Igaray@gmail.com

Christian Wolff y la Ontología

Recibido: 23 de marzo de 2022 - Aceptado: 12 de mayo de 2022

Resumen: Durante el siglo XVIII, Christian Wolff fue considerado una de las principales autoridades en filosofía y ciencia. Su pensamiento constituyó una de las corrientes más importantes durante la llamada "Edad de la razón". Sus escritos causaron la popularización del pensamiento racionalista, convirtiendo a Wolff en el filósofo más influyente de su época. Llegaron a decirle "El Locke de Alemania" y Kant mismo lo llamó "el más grande de los filósofos dogmáticos". Sin embargo, en la actualidad, suele pensarse que Wolff ha jugado un rol pequeño en la historia de la filosofía y que ha sido un mero divulgador de Leibniz. La mayoría de los estudios apenas lo nombran, lo tratan muy breve o directamente lo omiten. Con el fin de poder valorar más apropiadamente la figura de Wolff y su originalidad, en este trabajo nos propondremos realizar una descripción un poco más profunda sobre de su vida, la influencia recibida de Leibniz, su concepción de la filosofía y, sobre todo de su ontología, la obra central de su pensamiento. Para ello, en primer lugar, describiremos algunos de los hitos más importantes de la vida de Wolff. En segundo lugar, mostraremos algunas semejanzas y diferencias con el pensamiento de Leibniz. En tercer lugar, expondremos la forma en que Wolff comprende la ciencia y la filosofía. Por último, describiremos algunas de las ideas fundamentales de su *Ontologia*, principalmente, las formulaciones wolffianas de los principios de contradicción y de razón suficiente, su concepción del ente como posible y las nociones de posible, imposible y existencia.

Palabras clave: Wolff – ontología – principio de razón suficiente – existencia

Christian Wolff and the Ontology

Abstract: During the XVIII century, Christian Wolff has been considered one of the main authorities in science and philosophy. His thought constituted one of the most important currents during the so-called "Age of reason". His writings caused the popularization of rationalist thinking and turned Wolff in one of the most influential philosophers of his time. They came to call him "the German Locke" and Kant himself called him "the greatest of all dogmatic philosophers". However, nowadays, it is generally thought that Wolff played a small role in the history of philosophy and that he has been a mere popularizer of Leibniz. Most studies barely mention him, treat him very briefly, or omit him altogether. In order to be able to assess more appropriately the figure of Wolff and his originality, this work's main propose is to make a slightly deeper description of his life, the influence received from Leibniz, his conceptions of philosophy and, above all, of his ontology, the central work of his thought. To do this, first we will describe some of the most important milestones in Wolff's life. Secondly, we will show some similarities and differences with Leibniz's thought. In the third place, we will expose Wolff's way of understanding science and philosophy. Finally, we will describe some of the fundamental ideas of his Ontology, mainly, the Wolffian formulations of the principles of contradiction and of sufficient reason, his conception of being as that what can exist and the notions of possible, impossible and existence.

Keywords: Wolff – Ontology – Principle of Sufficient Reason – Existence

Introducción

Durante el siglo XVIII, Christian Wolff fue considerado una de las principales autoridades en filosofía y ciencia. Su pensamiento constituyó una de las corrientes más importantes durante la llamada "Edad de la razón". A pesar de ser uno de los padres del Iluminismo alemán, muchos luteranos para quienes Leibniz resultaba demasiado elevado encontraron en él un racionalismo en el que podían conjugar

la ciencia moderna y la fe cristiana[1]. La sistematización escolástica de sus textos, a pesar de su aridez, resultaba muy fácil de seguir. Por ello, sus escritos causaron la popularización del pensamiento racionalista de moda, el cual se difundió también en el ambiente académico convirtiendo a Wolff en el filósofo más influyente de su época. Su *Metafísica alemana*[2], editada por primera vez en 1720, antes de la muerte de su autor, en 1754, llegó a las 12 ediciones[3]. Un verdadero récord sólo superado por su *Lógica alemana*[4] que llegó a las 14. Sobre la obra de Wolff

[1] Frängsmyr pone de relieve que el método wolffiano influyó tanto en iluministas como en sus adversaries incluyendo a Crusius, uno de los principales opositores de Wolff: "The theologians (…) used his rationalist method against the Enlightenment. If we want to make a just analysis of Wolff's impact, we must pay attention to both sides of his philosophy, and when, therefore, we talk about Wolffianism in a wider sense, the question is whether his fight against "enlightened ideas" was not of more importance than his fight for them. Cfr. Tore Frängsmyr «Christian Wolff's Mathematical Method and its Impact on the Eighteenth Century», *Journal of the History of Ideas*, 36, n.º 4 (1975): 667.

[2] Wolff, Christian. *Pensamientos racionales acerca de Dios, el mundo y el alma del hombre, así como sobre todas las cosas en general*. Madrid: Akal, 2000.

[3] Con esta obra Wolff realizó la labor de encontrar términos alemanes que se correspondieran con los términos clásicos del latín para estudiantes que no podían seguir las clases en ese idioma. Para ello, redactó un glosario que muestra qué término alemán corresponde a cuál clásico latino. Cfr. Agustín González Ruiz, presentación, a *Pensamientos racionales acerca de Dios, el mundo y el alma del hombre, así como sobre todas las cosas en general*, de Christian Wolff (Madrid: Akal, 2000), 30.

[4] Christian Wolff, *Vernünfftige Gedancken von den Kräfften des menschlichen Verstandes und ihrem richtigen Gebrauche in Erkäntnis der Wahrheit, Gesammelte Werke* (Hildesheim: Georg Olms, 1965).

A partir de ahora para las referencias de esta obra se utilizará la

se realizaron, sólo durante su vida, más de 400 estudios de distintos tipos[5]. Ambos datos son signos del hecho de que Wolff fue el filósofo alemán más leído entre 1720 y 1750, época durante la que se gestó el kantismo. Es conocida la opinión de que las críticas que Kant han hecho a la metafísica en realidad están dirigidas contra la ontología wolffiana[6]. Llegaron a decirle "El Locke de Alemania"[7] y Kant mismo lo llamó "el más grande de los filósofos dogmáticos"[8]. Su fama fue tan grande que superó a la de Leibniz mismo quien hasta entrado el S. XIX era considerado un mero antecedente de Wolff quien tomó

abreviatura LA.

[5] Cfr. Jean École, «Wolffius redivivus», en Éstudes et documents photographiques sur Wolff, ed. por Jean Ecole, (Hildesheim: Georg Olms, 1988), 15-31.

[6] Cfr. Juan Arana Cañedo-Argüelles. *El proceso histórico de separación entre ciencia y filosofía* (Madrid: Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, 2015), 165.

[7] Cfr. Frängsmyr, «Christian Wolff's Mathematical Method and its Impact on the Eighteenth Century», 659.

[8] Immanuel Kant, *Crítica de la Razón Pura* (Madrid: Alianza, 1990), *KrV*, B XXXVI. Arthur Schopenhauer lo ha elogiado al criticar a Fichte, Schelling y Hegel. "¡Qué hombre tan digno es, sin embargo, en comparación con ellos, Christian Wolff, tan poco estimado por esos tres sofistas, que hasta llegan a burlarse de él! Él tenía y daba pensamientos de verdad; ellos, en cambio, meras palabras y frases con la intención de engañar". Arthur Schopenhauer, *Parerga y paralipómena. Escritos filosóficos sobre diversos temas* (Madrid: Editorial Valdemar, 2009), 52. También cabe recordar la expresión de Voltaire cuando visitó Halle durante la primera parte del reinado de Federico el Grande: "Wolfio philosophante, Rege philosopho regnante et Germania plaudente Athenas Halenses invisi". Cfr. Emilio Komar, *Orden y misterio* (Buenos Aires: Emecé, 1996), 48.

algunas de las tesis de su predecesor y construyó el primer sistema filosófico racional[9].

A pesar de todo ello, en la actualidad, podría pensarse que Wolff ha jugado un rol pequeño en la historia de la filosofía. La mayoría de los estudios apenas lo nombran, lo tratan muy breve o directamente lo omiten. Sólo unos pocos lo caracterizan como el filósofo más importante de su época, destacan lo fuerte de su influencia y desarrollan su pensamiento un poco más extensamente[10]. Algunos de ellos sólo destacan que, a pesar de ser un pensador de menor talla que Descartes o Leibniz, fue una especie de profesor de filosofía de la nación alemana[11]. Sin embargo, la opinión más frecuente acerca de él es que su trabajo fundamental fue la divulgación e interpretación de la filosofía de Leibniz, por lo que su pensamiento no es original, y que se limitó casi exclusivamente a desarrollar y sistematizar las ideas diseminadas en la obra su maestro[12].

[9] Cfr. Catherine Wilson, «The reception of Leibniz in the eighteen century», en *The Cambridge Companion to Leibniz*, ed. por Nicholas Jolley (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), 442-474.

[10] Para estudios de las dos clases ver: Frängsmyr, «Christian Wolff's Mathematical Method and its Impact on the Eighteenth Century», 658-662. Según Hazard y May: "They called him The Sage, the name of philosopher not being good enough for him. Whole nations admired him. France admitted him to honorary membership of the Academie des Sciences, the highest distinction they had to bestow. The English had a number of his works translated, convincing evidence of the esteem in which they held him, coming as it did from a nation who considered themselves unrivalled in the sphere of thought and philosophy". Paul Hazard y J. Lewis May, *European Thought in the Eighteenth Century, From Montesquieu to Lessing* (Londres: Hollis & Carter, 1954), 40.

[11] Frederick Copleston, *Historia de la filosofía, VI, De Wolff a Kant* (Barcelona: Ariel, 1979), 116.

[12] "In Christian Wolff we have a Leibniz purged of poetry, but also

Para poder valorar más apropiadamente la figura de Wolff y su originalidad será necesario realizar un análisis más profundo acerca de su vida, su relación con Leibniz, su concepción de la filosofía y, sobre todo de su ontología, la obra central de su pensamiento. Para ello, primero describiremos algunos de los hitos más importantes de la vida de Wolff. En segundo lugar, mostraremos algunas semejanzas y diferencias con el pensamiento de Leibniz. En tercer lugar, expondremos la forma en que Wolff comprende la ciencia y la filosofía. Por último, describiremos algunas de las ideas fundamentales de su *Ontologia*, principalmente, las formulaciones wolffianas de los principios de contradicción y de razón suficiente, su concepción del ente como posible y las nociones de posible, imposible y existencia.

El más grande de todos los filósofos dogmáticos

Christian von Wolff (1679-1754) desarrolló su filosofía durante la *Aufklärung* –la "Época de las luces" o "Ilustración alemana"–, de la cual puede considerársele uno de sus padres, junto con el pietista Christian Thomasius[13].

purged of some exaggerated conceptions, for example, the drowsy or slumbering monads, and the phenomenal character of space. All is built into an immense, systematic exposition, magnificent in its formal rigour and clarity (…)". John Neimeyer Findlay, *Kant and the transcendental object. A Hermeneutic* study (Oxford: Clarendon press, 1981), 38.

[13] Christian Thomasius (1655–1728), hijo de Jacob Thomasius (1622-1684), maestro y amigo de Leibniz, rivalizó con las especulaciones abstractas de la metafísica de Wolff. Cfr. Lewis White Beck, *Early German Philosophy, Kant and his predecessors* (Cambridge: Harvard University Press, 1969), 243-256.

A pesar de ser luterano, fue muy influido por Santo Tomás y por la escolástica católica española, especialmente por Suárez. Desde 1699 estudió en la Universidad de Jena con P. Hebenstreit y E. W. Von Tschirnhaus y allí fue influido por Descartes y Spinoza. En 1702 se trasladó a Leipzig en donde se doctoró en filosofía al año siguiente. Entre 1704 y 1716 mantuvo correspondencia con Leibniz. Recomendado por éste, ingresó a la Universidad de Halle donde fue electo miembro de la Academia de Ciencias de Berlín y en 1707 profesor de matemática[14]. También dio clases de arquitectura y de física. Aunque muchas de sus primeras obras, que se dan en este período, son sobre matemática y ciencia[15], luego, a pedido del público, comenzó a dar clases de filosofía y se volcó hacia esta actividad. Su *Vernünfftige gedancken von Gott, der welt und der seele des menschen, auch allen dingen überhaupt* (*Pensamientos racionales acerca de Dios, el mundo y el alma del hombre, así como sobre todas las cosas en general*) de 1720[16], también llamado la *Metafísica alemana*[17], introdujo sus ideas en los círculos teológicos y eclesiásticos luteranos. Esta obra es la segunda de una serie de obras cuyo nombre comienza con

[14] Cfr. Wuttke, Heinrich. *Christian Wolff. Biographie.* (Hildesheim: Georg Olms, 1980), 133.

[15] Por ejemplo, Christian Wolff, *Anfangs gründe aller mathematischen wissenschaften* (Hildesheim: Georg Olms, 1999), de 1710 y Christian Wolff, *Elementa matheseos universae* (Hildesheim: Georg Olms, 1968), de 1713-15.

[16] Christian Wolff, *Vernünfftige gedancken von Gott, der welt und der seele des menschen, auch allen dingen überhaupt* (Hildesheim: Georg Olms, 1997).

[17] Para las referencias de esta obra se utilizará la abreviatura MA. Las traducciones son de Wolff, *Pensamientos racionales acerca de Dios, el mundo y el alma del hombre, así como sobre todas las cosas en general*, Akal, Madrid, 2000.

la expresión *Vernünfftige Gedancken von…* (*Pensamientos racionales acerca de*…) y en las que Wolff aplica su método racional a diversos campos como la ciencia, la política y la ética y que más adelante lo convertirían en el principal filósofo de Alemania[18].

Desde su llegada a Halle, su éxito creció día a día y, fascinados por su riguroso método racional, alumnos de teología comenzaron a asistir a sus clases. Esto les llevó a reclamar demostraciones más sólidas de otros profesores, lo cual provocó el recelo de los teólogos. Por otro lado, el constante énfasis de Wolff en el poder de la razón humana causaba preocupación en los círculos religiosos a medida que iba creciendo su popularidad[19]. Hasta que en 1721, siendo ya una personalidad respetada dentro y fuera de Alemania, luego de 15 años de docencia e investigación y concluido su cargo de prorrector en la Universidad de Halle[20], fue acusado de defender la moral sin revelación de los chinos y de ateísmo. Entre sus acusadores estaban Joachim Lange (1670-1744)[21], y August Hermann Francke

[18] Crf. Beck, *Early…*, 257.

[19] Cfr. Frängsmyr, «Christian Wolff's Mathematical Method and its Impact on the Eighteenth Century», 654.

[20] Cfr. Christian Wolff, *Oratio de Sinarum philosophia practica: Rede über die praktische Philosophie der Chinesen* (Hamburg: Meiner, 1985). Para un estudio de este discurso ver Shigenari Kanamori, «Christian Wolff's Speech on Confucianism: Confucius Compared with Wolff», *European Journal of Law and Economics*, n.º 4, (1997): 299–304.

[21] La rivalidad con Lange también tenía que ver con el hecho de que éste deseaba para su hijo una vacante en la facultad la cual finalmente fue otorgada a Ludwig Thümmig, un alumno de Wolff, gracias a sus tratativas. Cfr. Beck, *Early…*, 258.

(1663–1722)[22], el decano de la Facultad de teología, quién tenía relación directa con el rey Federico Guillermo I. Por ello (y por supuestamente defender el determinismo leibniziano que exoneraba a los desertores del ejército[23]) en 1723 el rey lo instó a abandonar Prusia en un plazo de 48 horas so pena de ser ahorcado, por lo que Wolff se retiró a Marburgo. En 1725 se condenó la metafísica de Wolff en las facultades de filosofía y teología de Tubinga y Halle por espinosista[24] y en 1727 se prohibieron sus libros en Prusia[25].

Instalado en Marburgo, libre de persecución, Wolff trabajó exitosamente en la Universidad de esa ciudad y allí comenzó su período más fructífero. Su fama de gran matemático y filósofo creció al punto de que estudiantes de toda Alemania y otros países iban a Marburgo a escucharlo y recibía invitaciones de muchas Universidades y academias de ciencias. Con los no menos de ocho trabajos importantes que publicó en latín desde su llegada y hasta fines de la década de 1730 llegó a un público internacional aún más vasto. Entre ellos se encuentran la ya citada

[22] Francke era el representante más importante del pietismo en Halle. Cfr. Brigitte Sassen, «18th Century German Philosophy Prior to Kant», *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2014): http://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/18thGerman-preKant/.

[23] Cfr. Beck, Lewis White. «From Leibniz to Kant», en *The age of German idealism*, ed. por Kathleen M. Higgins y Robert C. Solomon, Londres: Routledge, 1993, 5.

[24] A pesar de que Wolff dedica 45 parágrafos (§671-§716) de su *Theologia naturalis* a lo que seguramente debe ser una de las críticas más contundentes y detallada a la ética de Spinoza. Cfr. Christian Wolff, *Theologia naturalis, methodo scientific pertractata, pars posterior*, Gesammelte Werke (Hildesheim: Georg Olms, 1981), 672-729.

[25] Cfr. González Ruiz, presentación, 12.

Philosophia rationalis sive Logica, también conocido como *Lógica latina* (1728)[26], *Philosophia prima sive Ontologia* (1730)[27], *Cosmologia generalis* (1731)[28], *Psychologia empirica* (1732)[29], *Psychologia rationalis* (1734)[30], *Theologia naturalis* (2 vols., 1736-37)[31] y *Philosophia*

[26] Christian Wolff, *Philosophia rationalis sive logica, methodo scientific pertractata et ad usum scientiarum atque vita aptata*, Gesammelte Werke (Hildesheim: Georg Olms, 1983), 32-33. Esta obra está precedida por su famoso *Discursus praeliminaris de philosophia in genere*. A partir de ahora se utilizarán las abreviaturas LL para las referencias de la *Lógica latina* y DP para las del *Discursus praeliminaris* que la antecede, precedidas por el número de parágrafo.

[27] Christian Wolff, *Philosophia prima sive Ontologia, methodo scientifica pertractata, qua omni cognitionis humanae principia continetur, Gesammelte Werke* (Hildesheim: Georg Olms), 1962. A partir de ahora para las referencias de esta obra se utilizará la abreviatura ONT.

[28] Christian Wolff, *Cosmologia generalis, Gesammelte Werke* (Hildesheim: Georg Olms, 1964). A partir de ahora para las referencias de esta obra se utilizará la abreviatura CG.

[29] Christian Wolff, *Psychologia empirica, methodo scientifica pertractata, quae ea, de anima humana indubia experientiae fide constat, continetur et ad solidam universae philosophiae practicae ac theologiae naturalis tractationem via sternitur, Gesammelte Werke* (Hildesheim: Georg Olms), 1968.

[30] Christian Wolff, *Psychologia rationalis, methodo scientifica pertractata, quae ea, de anima humana indubia experientiae fide innotescunt, per essentiam et naturam animae explicantur, et ad intimiorem naturae ejusque autoris cognitionem profutura proponuntur, Gesammelte Werke* (Hildesheim: Georg Olms, 1972). A partir de ahora para las referencias de esta obra se utilizará la abreviatura PR.

[31] Christian Wolff, *Theologia naturalis, methodo scientifica pertractata, pars prior, integrum sistema complectens, qua existentia et attributa dei a posteriori demonstrantur, Gesammelte Werke* (Hildesheim: Georg Olms, 1978) y la ya citada parte posterior. A partir de ahora para las referencias de estas obras se utilizarán las abreviaturas

practica universalis (2 vols., 1738-39)[32]. Había profesores universitarios wolffianos en casi toda Alemania y hasta en Prusia (con uno de ellos, Martin Knutzen, estudió Kant en Königsberg) y se fundaron sociedades wolffianas para llevar su filosofía más allá de las Universidades. Una de ellas, la "Sociedad de los amigos de la verdad"[33] tenía como lema la expresión "Sapere aude" la cual luego Kant elevó a lema de la ilustración[34].

Simultáneamente, durante esos años, Lange, su reemplazante en Halle, y sus seguidores publicaron cerca de medio centenar de artículos contra Wolff a los que éste respondió minuciosamente. Hasta que, en 1736, terminó la disputa en parte por el cansancio de Wolff y en parte por un decreto del rey Federico Guillermo I el cual prohibía escribir en contra de Wolff. Finalmente, cuando en 1740 Federico II llegó al trono de Prusia, hizo que Wolff retornara a Halle con todos los honores y lo nombró Profesor de Jurisprudencia y Vice consejero de la Universidad. Tres años después fue nombrado Consejero de

TN1 y TN2 respectivamente precedidas por el número de parágrafo.

[32] Christian Wolff, *Philosophia practica universalis, methodo scientific pertractata, pars prior, theoriam complectens, qua omnis actionum humanorum differentia, onmisque juris ac obligationum omnium, principia, a priori demonstrantur, Gesammelte Werke* (Hildesheim: Georg Olms, 1971) y Christian Wolff, *Philosophia practica universalis, methodo scientific pertractata, pars posterior, praxin complectens, qua omnis praxeos moralis principia inconcussa ex ipsa animae humanae natura, a priori demonstrantur, Gesammelte Werke* (Hildesheim: Georg Olms, 1979).

[33] "Geselleschaft der Wahrheitsfreunde". Cfr. Beck, *Early…*, 260.

[34] "*Sapere aude!* Ten el valor de servirte de tu propio entendimiento. He aquí la divisa de la Ilustración". Immanuel Kant, *Respuesta a la pregunta ¿qué es la Ilustración?*, en *Filosofía de la historia*. (Buenos Aires: Nova, 1964), 58.

la Universidad y von Wolff. En la década de 1740 publicó sus inmensos tratados de *Ius naturae* (1740-48)[35] e *Ius gentium* (1749)[36] y su *Ethica latina*[37] de cinco tomos a la que se dedicó desde su regreso a Halle hasta su muerte en 1754. Estas obras son sólo una muestra de la enorme capacidad productiva de Wolff. Se calcula que entre 1703 y 1753 publicó más de 60 trabajos constituidos por un total de cerca de 100 volúmenes[38].

Filosofía leibniziano-wolfiana

Wolff ha sido muy claro acerca de la influencia del pensamiento de Leibniz sobre el suyo. Además de negar que existiera algo que pudiera llamarse "filosofía leibniziano-wolffiana"[39] (sus discípulos[40] y adversarios[41]

[35] Christian Wolff, *Ius naturae, methodo scientifica pertractatum* (Hildesheim: Georg Olms, 1968).

[36] Christian Wolff, *Ius gentium, methodo scientifica pertractatum, in quo ius gentium natural ab eo quod voluntarii, pactitii et consuetudinarii est, accurate distinguitur* (Hildesheim: Georg Olms, 1972).

[37] Christian Wolff, *Philosophia moralis sive ethica, methodo scientifica pertractata* (Georg Olms, Hildeheim, 1970).

[38] Cfr. Hazard y May, *European Thought…*, 38.

[39] Cfr. Wuttke, *Christian Wolff…*, 140-42.

[40] Wolff sostiene en una carta de 1746 al Conde de Manteuffel que la expresión "filosofía leibniziana-wolffiana" se le ocurrió a su discípulo Bilfinger. Cfr. Heinrich Ostertag, *Der philosophische Gehalt des Wolff-Manteuffel Schen Briefwechsels* (Leipzig: Von Quelle & Meyer, 1910), 60. La misma fórmula aparece en el título de las obras de otros discípulos suyos: Georg Volckmar Hartmann, *Anleitung zur Historie der Leibnitzisch-Wolffischen Philosophie* (Hildesheim: Georg Olms, 1973) y Carl Günther Ludovici, *Neueste Merkwürdigkeiten der Leibnitz-Wolffischen Weltweisheit* (Hildesheim: Georg Olms, 1996).

[41] Principalmente, Bidde y Rüdiger. Cfr. Beck, *Early…*, 257.

acuñaron esta expresión) también negó que existiera tal cosa como "filosofía leibniziana" cuando en 1703 él comenzó a dedicarse a la filosofía[42]. Además, Wolff sostuvo que nunca se consideró discípulo de Leibniz[43] y que, aunque tomó algunas ideas de él, incorporó más conceptos de Santo Tomás[44]. Por lo que le desagradaba la expresión "filosofía leibniziano-wolffiana"[45]. Aunque es verdad que su expulsión de Prusia en 1723 fue bajo la acusación de determinismo leibniziano, también es cierto que al mismo tiempo se lo acusó de spinozismo y de ateísmo, los cuales se diferencian claramente del pensamiento de Leibniz. De todas maneras, es cierta medida comprensible que, a pesar de sus diferencias, los pietistas de Halle vieran a Leibniz y a Wolff como exponentes del racionalismo que amenazaba con invadir la fe con los razonamientos y definiciones que ellos detestaban tanto[46].

---

[42] Cfr. Corr, Charles Corr, «Christian Wolff and Leibniz», *Journal of the History of Ideas* 36, n.º 2, (1975): 241–262, 242.

[43] Según Hoeffding: "Wolff himself disliked to be considered a disciple of Leibniz". Harald Hoeffding, *A History of Modern Philosophy* (New York: Dover, 1955).

369. Por otro lado, Wilson comenta que a Leibniz le gustaba el hecho de no tener discípulos: "Leibniz claimed to be proud of the fact that, during his lifetime, he had no school, no disciples, and no popularizers. He despised, he said, the sectarian spirit which he associated with the Cartesians". Wilson, «The reception of Leibniz in the eighteen century», 442.

[44] Cfr. Beck, *Early…*, 257.

[45] De acuerdo con Beck, tampoco a Leibniz: "They accordingly called his philosophy the "Leibniz-Wolffian philosophy", a name which has become fixed in spite of both Leibniz and Wolff's renunciation of it". Beck, «From Leibniz to Kant», 6.

[46] Esto puede verse, por ejemplo, en una carta que Voltaire le escribe

*Por otro lado, si bien h*oy tenemos un conocimiento de Leibniz mucho más preciso que el que podía tener alguien en 1716, hay que recordar que, en vida, Leibniz publicó sólo un libro: *Los ensayos de Teodicea* en 1710. Una década más tarde se editó una versión en alemán de la *Monadología* y el original en francés, en 1840. Los *Nuevos ensayos acerca de entendimiento humano* vieron la luz recién en 1765, ya muerto Wolff. Y el *Discurso de metafísica* no se publicó hasta 1846. Sin embargo, Leibniz era conocido en el ambiente académico a partir de sus artículos publicados en revistas como *Le Journal des sçavans*[47]. Además, algunas de sus ideas también se conocieron a través de una serie de cartas enviadas a destinatarios particulares, pero ellas no pueden considerarse de conocimiento público[48]. Es decir que, en esta época, la mayoría de los escritos filosóficos de Leibniz no estaban publicados. Seguramente, de aquí su famosa frase: "Aquél que conoce sólo lo que he publicado no me conoce"[49]. A pesar de ello, Leibniz tenía una

a Maupertuis el 10 de agosto de 1741: "This man has brought to Germany all the horrors of scholasticism, overlaid with sufficient reason, indiscernibles, and all the scientific absurdities which Leibniz introduced to the world for reasons of vanity and which the Germans study just because they are Germans". Voltaire, ed., *Correspondence*, XI, Ed. por Theodore Besterman (Génova: Institut et musée, 1953-1965), 182.

[47] Cfr. Corr, «Christian Wolff and Leibniz», 246.

[48] Un esbozo de los escritos e ideas principales de Leibniz que estaban accesibles para Wolff, ya sea a través de publicaciones o por cartas dirigidas a él se encuentra en: Anton Bissinger. *Die Struktur der Gotteserkenntnis: Studien zur Philosophie Christian Wolffs* (Bonn: Perfect Paperback, 1970), 21-24.

[49] Gottfried Wilhelm Leibniz, *Opera omnia nunc primum collecta, in classes distributa, praefationis et indicibus eroxnata* (Hildesheim: Georg Olms, 1989), 65. La traducción es mía basada en la que se

presencia significativa en el ambiente político e intelectual de su época. Además de ser un reconocido diplomático e historiador, también fue consejero de la Casa de Brunswick, fundó la revista alemana *Acta eruditorum Lipsiensium* en 1682 y la Academia de Ciencias Prusiana en Berlín en 1700 de la cual fue el primer presidente vitalicio[50]. Dado que tenía relación con las figuras más destacadas del mundo intelectual y científico[51], es evidente la dimensión de su persona en los últimos quince años de su vida. Sin embargo, no es tan evidente el impacto de sus ideas en el ambiente filosófico en general y, en concreto, sobre Wolff.

De todos modos, se sabe con certeza que el primer contacto entre Leibniz y Wolff fue en 1703. Wolff había estudiado en Jena, pero presentó su ya citada tesis *Dissertatio de philosophia practica universalis* en Leipzig ante Otto Mencke, Profesor de Filosofía Moral y Director de *Acta eruditorum*. Éste quedó tan fascinado con la presentación de Wolff que, además de aprobarlo, lo contrató para trabajar en la revista. Por otro lado, sin que Wolff se enterara, le envió su trabajo a Leibniz, quien quedó tan impresionado que lo recomendó a la Universidad de Halle[52].

encuentra en Corr, «Christian Wolff and Leibniz», 246.

[50] Cfr. Corr, «Christian Wolff and Leibniz», 246.

[51] Cfr. Frederick Copleston, *Historia de la filosofía, IV, De Descartes a Leibniz* (Barcelona: Ariel, 1979), 250.

[52] Aunque Leibniz respondió muy favorablemente a su trabajo, también objetó que no compartía la visión negativa que Wolff tenía acerca de los silogismos en el sentido de que no los consideraba una forma de conocer la verdad. Cfr. Gottfried Wilhelm Leibniz, *Briefwechsel zwischen Leibniz und Christian Wolff*. Ed. por Carl Immanuel Gerhardt (Hildesheim: Georg Olms, 1963), 18.

Wolff y Leibniz continuaron su relación mediante una gran cantidad de cartas[53]. En las pocas conversaciones puramente filosóficas que hay en ellas, se tocan temas como la teoría de la armonía preestablecida y las demostraciones de la existencia de Dios, en respuesta a preguntas de Wolff. Leibniz, en una carta a otro destinatario sostiene:

> El señor Wolff ha estado de acuerdo con algunos de mis sentimientos, pero dado que está muy ocupado enseñando, especialmente matemática, y no hemos tenido mucha comunicación en cuanto a la filosofía, no puede conocer de mis opiniones más que las que he publicado[54].

Es claro que Wolff estaba en contacto con algunas las ideas de Leibniz, pero es difícil determinar hasta qué punto las conocía y en qué medida las aceptaba. Por otro lado, hasta la muerte de Leibniz, Wolff había publicado una sola obra filosófica importante: la ya citada *Lógica alemana* en 1713. Por lo cual, es probable que Leibniz no haya tenido mucho conocimiento de su influencia sobre Wolff.

Las cartas también revelan que se encontraron personalmente sólo en tres oportunidades: en Berlín en 1706 y en Halle en 1713 y 1716[55]. En el primer encuentro Leibniz le enseñó a Wolff un manuscrito de la *Teodicea*, acerca de lo cual éste escribió: "No pude leer la Teodicea de Leibniz completamente, pero la hojeé informalmente"[56].

[53] Son un total de 127 que se encuentran en Walther Arnsperger, *Christian Wolffs Verhadltnis zu Leibniz* (Weimar: Felber, 1897).

[54] Esta aseveración es de una carta a Remond o Pierre de Monmort de Julio de 1714. Cfr. Leibniz, *Briefwechsel…*, 619. La traducción es mía basada en la que se encuentra en Corr, «Christian Wolff and Leibniz», 248.

[55] Arnsperger, W., *Christian Wolffs…*, 22-23.

[56] Max Wundt, *Die deutsche Schulphilosophie im Zeitalter der Aufklärung* (Hildesheim: Georg Olms, 1945), 83.

A pesar de sus pocos encuentros personales, Leibniz ayudó a Wolff a desarrollar su carrera de distintas formas. La más destacada, sin dudas, fue cuando en 1706 intercedió para que lograra la posición de profesor de matemáticas de la Universidad de Halle[57]. En ese lugar, Wolff pasó de la matemática a la filosofía y, luego de ser expulsado y repatriado con todos los honores, finalmente se catapultó al éxito, como ya se ha relatado. Como muestra de agradecimiento Wolff escribió el "Elogio de Leibniz" en las *Acta eruditorum*[58] y los prefacios para las ediciones póstumas de tres de sus obras[59].

Más allá la relación personal que Leibniz y Wolff en sus numerosas cartas, pero escasos encuentros, vale la pena pregunta acerca de cuál fue la influencia del primero sobre el segundo y si es justo calificar a Wolff como "leibniziano" o como un mero divulgador de Leibniz. Por varios motivos, ésta es una tarea muy difícil, si acaso es posible. En primer lugar, porque todavía existen grandes disputas acerca del pensamiento de Leibniz, en parte, por la gran cantidad de escritos aún inéditos. En segundo lugar, la obra de Wolff no

[57] La carta en la que Wolff le pide ayuda a Leibniz se encuentra en Leibniz, *Briefwechsel…*, 60-61. Y la recomendación de Leibniz puede verse en Johann Christoph Gottsched, *Historische Lobschrift des weiland hoch- und wohlgebohrnen Herrn Christians, Freyherrn von Wolf* (Leipzig: Beylagen, 1755), 4-5.

[58] Christian Wolff, «Elogium Godofreid Guilielmi Leibnitii», *Acta eruditorum*, Julio (1717): 322-36. Hay una traducción al alemán en Christian Wolff, *Gesammelte kleine philosophische Schrifften*, *Gesammelte kleine philosophische Schrifften* (Hildesheim: Georg Olms, 1981), 449-502.

[59] Para los tres prefacios cfr. Kurt Muller, *Leibniz-Bibliographie: Verzeichnis der Literatur Uber Leibniz* (Frankfurt: Klostermann, 1967), 557, 560 y 625.

ha sido tan estudiada como la de su predecesor, por lo que todavía quedan importantes temas suyos por conocerse adecuadamente. Sin embargo, aunque no se pueda establecer una comparación definitiva, es posible destacar algunas semejanzas y diferencias importantes en base al conocimiento que tenemos sobre sus obras.

Por un lado, algunas de las tesis metafísicas más importantes del pensamiento de Leibniz están presentes en Wolff. Por ejemplo, la primacía de la posibilidad sobre la actualidad[60], la centralidad de los principios de contradicción y de razón suficiente[61], el optimismo universal basado en que éste es el mejor de los mundos posibles[62] y la tesis de la armonía preestablecida[63]. Por lo que es claro que ambos se parecen notoriamente.

Sin embargo, por otro lado, hay algunas diferencias no menos importantes. Por ejemplo, en la *Ontologia* de Wolff el principio de razón suficiente se deriva del principio de contradicción, al que se subordina en este sentido[64], mientras que Leibniz mantiene la soberanía de ambos principios[65]. Además, la descripción que Wolff realiza de la composición del ente a partir las nociones de esenciales,

[60] Cfr. §134 ONT.

[61] Cfr. §27-§78 ONT.

[62] Cfr. §982, 1045, 1049-1951 MA.

[63] Wolff acepta la teoría de la armonía preestablecida sólo de forma provisional circunscripta sólo a la relación alma cuerpo. Cfr. Prefacio, 13-16 y §612-§642, PR.

[64] Cfr. §70 ONT.

[65] Hay una buena explicación de esta diferencia en John Edwin Gurr, *The Principle of Sufficient Reason in Some Scholastic Systems: 1750-1900* (Milwaukee: The Marquette University Press, 1959), 37.

atributos y modos[66] y su definición de existencia como el complemento de la posibilidad[67] están completamente ausentes en Leibniz. Otra diferencia significativa es que Wolff no adhiere al combate de los posibles por la existencia[68] y tampoco utiliza la terminología y los conceptos de la doctrina de las mónadas leibnizianas[69]. En relación con la distinción entre sustancia material y espiritual Wolff está más influenciado por la distinción entre *res extensa* y *res cogitans* de Descartes, que por Leibniz, de acuerdo con quien toda sustancia es espiritual y es imposible que una cause un cambio sobre otra[70]. Finalmente, todavía está en discusión si su cosmología es totalmente original, tal como Wolff mismo sostiene[71], si en general es igual a la de Leibniz[72] o si está sólo basada en ella, pero difiere en puntos importantes[73].

Por todo ello, puede afirmarse que Wolff se inscribe en la misma tradición racionalista que Leibniz con quien comparte ciertas tesis importantes. Sin embargo, no es acertado entenderlo solamente como un mero divulgador suyo, sino que, por el contrario, debe ser considerado como un pensador con cierta originalidad, que transmitió una impronta propia a sus discípulos y que se ganó importante

[66] Cfr. §132-§178 ONT.

[67] Cfr. §174 ONT.

[68] Cfr. §760 ONT.

[69] Cfr. ONT §768.

[70] Cfr. §772 ONT. Para un análisis un poco más extenso acerca de esta comparación ver: Beck, «From Leibniz to Kant», 12.

[71] Cfr. Prefacio, CG.

[72] Cfr. Jean Ecole, «Cosmologie wolffienne et dynamique leibnizienne. Essai sur le rapports de Wolff avec Leibniz», *Les etudes philosophiques*, 19, n.º 1 (1964): 3-9.

[73] Cfr. Beck, *Early…*, 269-70.

reputación en la filosofía alemana y en el ambiente filosófico en general, tal como antes se ha descripto.

El método racional de Wolff

Una de las principales originalidades de Wolff es la sistematicidad y claridad de célebre método racional. Este método es considerado su aporte más importante a la historia de la filosofía[74] y fue la base del pensamiento alemán hasta Kant[75] a causa de que representó uno de los más importantes intentos de la unificación el saber[76]. Wolff se refería a él con diversos nombres (método geométrico, demostrativo, filosófico, científico), pero prefería llamarlo "método matemático" porque este nombre ponía de relieve su verdadera esencia ya que está tomado de la matemática[77]. El método está basado en reglas lógicas universales que

[74] El método matemático resultó bastante popular por lo atractivo de lograr conclusiones con la certeza de la matemática. Entre los muchos matemáticos y científicos que lo adoptaron y aplicaron a diversos campos se encuentran el matemático, astrónomo y filósofo Martin Knutzen y Alexander Gottlieb Baumgarten. Knutzen, de quien ya se ha dicho fue profesor de Kant en Königsberg, lo utilizó para intentar demostrar los dogmas cristianos y Baumgarten, uno de los principales sucesores de Wolff, para fundar una nueva teoría de la estética. Su vasta influencia también llegó hasta los países escandinavos. Cfr. Frängsmyr, «Christian Wolff's Mathematical Method and its Impact on the Eighteenth Century», 662-663.

[75] Kant mismo en la *Crítica de la Razón Pura* afirma utilizar en su filosofía el "riguroso método del célebre Wolff". Kant, *Crítica…*, *KrV*, B XXXVI.

[76] Cfr. Arana Cañedo-Argüelles, *El proceso…*, 150.

[77] Wolff sostiene que la filosofía y la matemática se diferencian por sus objetos, pero comparten su método. "Las reglas del método filosófico son las mismas que las del método matemático". §139 DP.

pueden ser aplicadas a diversos campos. De ser adoptado por todas las ciencias[78], se seguirían fundamentalmente dos beneficios: 1) un mayor consenso entre los miembros de la comunidad filosófica. 2) el progreso en el descubrimiento de nuevas verdades[79]. Está descripto en diversas obras, pero la versión más completa se encuentra en el *Discursus praeliminaris*:

> §116. En la filosofía no deben utilizarse términos que no estén explicados mediante una definición apropiada (…). §117. En la filosofía no deben utilizarse principios que no estén suficientemente probados (…). §118. En la filosofía no debe admitirse ninguna proposición que no se deduzca legítimamente a partir de principios suficientemente probados (…). §119. En filosofía, los términos que forman parte de las definiciones subsiguientes deben explicarse por las antecedentes (…). §120. En filosofía, las definiciones que forman parte de las demostraciones subsiguientes deben demostrarse en las antecedentes (…). §121. En las proposiciones filosóficas debe determinarse adecuadamente la condición bajo la cual un predicado conviene a un sujeto, es decir, bajo la cual algo se afirma o se niega de alguna realidad (…). §122. Las proposiciones filosóficas en las cuales se determina adecuadamente la condición bajo la cual el predicado se atribuye al sujeto son útiles tanto para la ciencia como para la vida (…)[80].

[78] De la idea de la aplicación de este método racional a todos los campos del saber surge la serie de obras wolffianas cuyo nombre comienza con la expresión "*Vernünfftige Gedancken von*", es decir, "Pensamientos racionales acerca de…", que ya se han mencionado.

[79] Cfr. Christian Wolff, *Ratio praelectionum wolfianarum in mathesin et philosophiam universam et opus Hugonis Grotii de jure belli et pacis*, *Gesammelte Werke* (Hildesheim: Georg Olms, 1972), Prefacio.

[80] §116-122 DP. El método también está explicado de forma similar, pero más breve en §20 RP y Christian Wolff, *Ausführliche nachricht von seinen eigenen schriften, die er in deustcher sprach heraus gegeben* (Hildesheim: Georg Olms, 1996) §22.

La regla principal del método de Wolff consiste en primero establecer las verdades a partir de las cuales se demostrarán las verdades posteriores con rigor matemático. Wolff lo emplea en toda su obra, la cual está organizada en parágrafos numerados con la intención de deducir toda verdad desde un punto de partida evidente. En sus razonamientos se encuentran detallados los números de los parágrafos anteriores donde se han dado las definiciones y demostrado las premisas que estos razonamientos suponen. Este estilo les otorga a sus escritos una gran claridad y una fuerte sistematicidad, aunque a veces vuelve algunos pasajes un tanto redundantes[81]. A pesar de ello, Wolff logra darle a toda su obra de una unidad y un rigor admirables.

La ciencia y la filosofía

Según Wolff, el punto de partida del conocimiento humano es un momento de introspección y autoconocimiento que se da cuando el hombre se hace autoconsciente. Es decir, sabemos que existimos[82]. Este es el punto de partida del conocimiento y de toda la teoría

[81] Por ejemplo, en la *Ontologia* dice: "§60. Por eso es evidente que la nada no es algo (§57, 59). Y por eso nada y algo se contradicen mutuamente (§30), por consiguiente, entre nada y algo no hay medio (§53). Por ejemplo, el triángulo, o es algo o no es nada. Por lo tanto, si pruebas que es algo, inmediatamente será evidente que no es la nada". §60 ONT.

[82] Esta reflexión, tomada como punto de partida, es, sin dudas, muy semejante al razonamiento de la *Segunda Meditación* de Descartes. Cfr. René Descartes, *Meditaciones metafísicas seguidas de las objeciones y respuestas* (Madrid: Gredos, 2011), 171. Para diferencias y semejanzas entre ellos ver: Richard Blackwell, «Christian Wolff's Doctrine of the Soul», *Journal of the History of Ideas*, 22 (1961): 339–354.

científica wolffiana. A partir del él hay tres hechos que conocemos intuitiva e indudablemente: 1) que existimos como almas; 2) que existe el mundo material fuera de nosotros; y 3) que estamos seguros de nuestra existencia y de la existencia del mundo material[83]. Además, esta experiencia revela el hecho de que el entendimiento humano es capaz de conocer de forma indubitable. De modo tal que todo aquello que se demuestre según el modo geométrico quedará también tan indubitablemente demostrado como que somos o existimos[84].

La ciencia

Para Wolff, la indubitabilidad del método matemático es lo que da al conocimiento su carácter científico. En su obra encontramos varias definiciones de ciencia y en todas ellas Wolff la define como un hábito de la razón para demostrar verdades de forma irrefutable: "§2. Por ciencia, entiendo, el hábito del entendimiento, por el cual, de forma irrefutable, establecemos nuestras afirmaciones sobre bases o principios irrefragables"[85]. *Este orden racional determina, por un lado, la jerarquía de las verdades, ya que algunas se conocen primero que otras y son el fundamento subordinante de las que se siguen de ellas*[86]*. Por otro lado, este mismo orden racional determina la jerarquía de las ciencias, ya que algunas de ellas, por tener un objeto de*

[83] Cfr.§1 MA.
[84] Cfr. §9 MA.
[85] §2, ONT. Otras definiciones de ciencia similares pueden encontrase en: §30 DP, §2 ONT y §383 MA.
[86] Cfr. §132-§135 DP.

estudio más fundamental, deben estudiarse primero que otras, de las cuales las más fundamentales son su base[87].

La jerarquización wolffiana del conocimiento científico se divide en tres. 1) Histórico, 2) Filosófico y 3) Matemático[88]. El conocimiento histórico es el conocimiento de los hechos relacionados con el mundo material y las almas, como, por ejemplo, que el sol sale por el oriente y se pone por el occidente, que los animales se reproducen por generación: "§3. El conocimiento de esas cosas que son o que fueron, o que suceden en el mundo material o en las sustancias inmateriales lo llamamos *histórico*"[89]. Este conocimiento, nos muestra la existencia de las cosas, pero no dice nada de por qué esas cosas son o existen. Esto es tarea del conocimiento filosófico: "§6. El conocimiento de la razón de esas cosas que son o fueron se llama *filosófico*"[90]. Así, mientras que el conocimiento histórico es empírico y se basa en los meros hechos, el conocimiento filosófico es racional y su finalidad es establecer la razón de los hechos[91].

Como puede apreciarse, el racionalismo de Wolff, según el cual, a partir de meros principios puede establecerse *a priori* la razón de todas las cosas, no le impide incorporar a sus sistema el conocimiento sensible[92]. Y así, la definición

[87] Cfr. §87 DP.

[88] Cfr. LL §1-§18.

[89] §3 DP.

[90] §6 DP.

[91] La división del conocimiento en sensible y racional se opone, por ejemplo, al misticismo pietista presente en Crusius. Cfr. Arana Cañedo-Argüelles, *El proceso…*, 155-156.

[92] Es interesante notar cómo Wolff desarrolló su racionalismo en pleno auge del empirismo inglés sin combatirlo directamente sino, de alguna

de un objeto, para Wolff, comienza por los sentidos a través de los cuales se reconoce su existencia[93]. Pero este conocimiento es incompleto, ya que no nos dice nada respecto de su esencia. Para conocer su esencia se necesita el conocimiento de la razón. Por último, el conocimiento matemático es aquél que nos informa acerca de la cantidad de las cosas: "§14. El conocimiento de la cantidad de las cosas es aquél al que llamamos *matemático*"[94]. Según Wolff, la importancia del conocimiento matemático consiste en que contiene un poderoso método para demostrar sus verdades que, como ya se ha mencionado, puede ser empleado por todas las ciencias, incluso por la filosofía.

La filosofía

Una de las principales finalidades del método matemático de Wolff era terminar con la decadencia técnica en la que, según él, la filosofía, y principalmente la

manera, incorporando el valor del conocimiento sensible a su sistema: "Yet instead of posing a counterattack, highlighting the deceiving nature of empirical knowledge and empiricism generally, Wolff sought to accommodate the claims of his adversaries. In particular, Wolff aimed to include empirical knowledge as the foundation for philosophical knowledge and establish a definitive place for empirical knowledge within his system of Human Science". Matt Hettche, «Christian Wolff», *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2014): http://plato.stanford.edu/archives/win2014/entries/wolff-christian/.

[93] §107 DP. Este tipo de afirmaciones son un poco desconcertantes para un pensador con la reputación racionalista de Wolff y han llevado a Beck a afirmar: "Sometimes he seems to be an empiricist masquerading as a rationalist, sometimes as a rationalist disguising himself as an empiricist" Beck, *Early…*, 267.

[94] §14 DP.

metafísica, había caído desde Descartes[95]. Este declive se notaba, en especial, en imprecisión de la terminología y de las proposiciones[96]. Por esta razón Wolff emprende un regreso al rigor de las obras de los escolásticos. Su influencia está muy presente en la obra de Wolff, a pesar de que en general, fueron muy despreciados en su época[97]. Sin embargo, Wolff los cita y corrige permanentemente en toda su obra con la doble intención de, por un lado, conservar la búsqueda de sistematicidad y precisión, pero, por otro lado, también de mejorarlas[98].

En esta cuestión Wolff no ha sido influenciado tanto por la alta Edad Media y Santo Tomás, sino más bien por la escolástica tardía y, principalmente, por Suárez, quien ha identificado al "ente" con su esencia[99]. Siguiéndolo, Wolff sostiene que, en el lenguaje cotidiano, el término "ente" no hace referencia solamente a los entes existentes, sino que también a veces denota seres del pasado, del futuro e incluso seres imaginarios. Por ello, "ente" no debe identificarse con el existente actual sino con una esencia posible: "§134. Se llama *ente* a aquello que puede existir, consecuentemente a aquello que la existencia no repugna"[100] . Un ente, por lo tanto, es algo posible, no algo que es. Por supuesto que lo que existe también es un ente,

[95] Cfr. Prefacio, ONT.

[96] Cfr. §12 ONT.

[97] Cfr. Copleston, *Historia…, VI*, 111.

[98] Cfr. Etienne Gilson, *El ser y los filósofos* (Navarra: EUNSA, 1996), 154.

[99] Según Suárez: "El ente tomado como nombre significa lo que tiene una esencia real prescindiendo de la existencia actual, no excluyendo a ésta ni negándola, sino sólo abstrayendo precisivamente". Francisco Suárez, *Disputaciones metafísicas* (Madrid: tecnos, 2011), 2, 4, 9.

[100] §134 ONT.

ya que es posible. Pero no es un ente porque existe, sino porque es posible. Dado que todo lo que existe es posible, pero no todo lo posible existe, los existentes son un subconjunto dentro de la noción de ente. Por lo cual, el objeto de estudio de la filosofía no es ya el ente existente, sino el ente posible. "§29. La filosofía es una ciencia de lo posible, en cuanto que puede ser"[101]. Esta forma de entender al ente desligado del ser es característica del pensamiento de Wolff y lo ha llevado a añadir a la metafísica una nueva disciplina: la *ontología*. Esta disciplina no se encarga de dar razón de ningún ente en concreto, a diferencia de como la *teología natural* se ocupa de Dios[102]; la *psicología*, del alma humana[103] y la *cosmología*, del mundo material[104]. Por el contrario, la ontología estudia al ente en general [105].

4 Estas cuatro disciplinas, la ontología, la cosmología, la psicología y la teología natural, componen la metafísica wolffiana[106], la cual, a su vez, junto con la física y sus múltiples divisiones, componen la primera parte de la

[101] §29 DP. Wolff también da otras definiciones de filosofía en otros lugares, pero todas ellas son esencialmente la misma. Por ejemplo, también la define como: "una ciencia de todas las cosas posibles, del cómo y el porqué son posibles". §1 LA.

[102] §57 DP.

[103] §58 DP.

[104] §59 DP.

[105] "Y por eso, en la filosofía de Wolff, la existencia está completamente excluida del campo de la Ontología. Hay ciencias especiales para ocuparse de todos los problemas relativos a la existencia, y ninguna de ellas es la Ontología". Gilson, *El ser…*, 160.

[106] Éste es el orden dispuesto en el *Discursus Praeliminaris* (Cfr. §96-§99 DP) y que se mantiene en las publicaciones latinas, las más importantes. En la *Metafísica Alemana* el orden original era: ontología, psicología empírica, cosmología general, psicología racional y teología natural.

filosofía de Wolff llamada *filosofía teórica*. La segunda parte es la *filosofía práctica*, la cual concierne a las ciencias que atañen a las acciones humanas[107]. [108]

Es importante destacar que la certeza cognoscitiva en la que tanto pone el énfasis Wolff no debe ser entendida como un fin sino como un medio. La filosofía teórica está al servicio de la práctica, dejando claro así la relación entre conocimiento y vida moral[109].

La Ontologia

Las verdades *a priori* que garantizan el carácter científico de la filosofía de Wolff están fundamentadas en

[107] Wolff presenta varias divisiones de la Filosofía, pero la más importante se encuentra en §55-§114 DP. Para un análisis detallado de la división de la filosofía de Wolff ver: Jean Ecole, «La conception wolffienne de la philosophie d'après le "Discursus praeliminares de philosophia in genere"», *Filosofia Oggi* I, n.º 4 (1978): 403-428. Otro análisis interesante de este tema, pero que difiere un poco del de École, se encuentra en Richard Blackwell, «The Structure of Wolffian Philosophy», *The Modern Schoolman*, 38 (1960): 210–215.

[108] "Contradiciendo palmariamente la imagen recibida de un Wolff "dogmático" en el sentido principal de alguien exclusivamente dedicado a la deducción apriórica y acrítica de su sistema a partir de definiciones arbitrarias y vacías, nos encontramos con que todas las partes de su sistema tienen un contrapunto experimental, pues también en Wolff la experiencia es un punto de partida y de llegada de todo conocimiento". González Ruiz, presentación, 28.

[109] "No debe estimarse por esto que la doctrina acerca de Dios se aprende para ser retenida en el espíritu o para disputar sutilmente acerca de él; antes bien, toda ella se ordena a la práctica para que veneremos a Dios como Dios en todas nuestras acciones y para que sirviéndole como es adecuado lleguemos a ser felices". Prefacio TN1, 25-26. Para un estudio de Wolff desde su perspectiva práctica ver: Charles Corr, «Certitude and Utility in the Philosophy of Christian Wolff», *Southwestern Journal of Philosophy* 1, (1970): 133-142.

los primeros principios (el principio de contradicción y el de razón suficiente) y en la noción de ente en general. Estas cuestiones están expuestas en su "Filosofía primera u Ontología llevada a cabo según el método científico que incluye los principios de todo el conocimiento humano", más conocida como *Ontologia*. El hecho de que los principios del conocimiento estén tratados en lo que sería su metafísica es un indicador de que Wolff entiende que esos principios pertenecen tanto al orden gnoseológico como ontológico[110].

El estudio del ente en general

Wolff comienza su *Ontologia* con los *Prolegómenos de la filosofía primera u Ontología* en donde se explica que la "*Ontología* o *Filosofía primera* es la ciencia del ente en general, es decir, en cuanto que es ente"[111].

[110] Tal como nota Arana: "Wolff intenta demostrar en su ontología que los conceptos fundamentales y los principios axiomáticos de todas las ciencias pueden ser justificados analíticamente con una ciencia puramente racional en la cual los principios del ser y de la razón se identifican y se hacen uno solo". Arana Cañedo-Argüelles, *El proceso…*, 159.

[111] §1 ONT. También define a la ontología de la misma manera en §73 DP: "Se llama *Ontología* o *Filosofía primera* a aquella parte de la filosofía que se ocupa del ente en general y de las afecciones del ente en general". En esta definición Wolff sigue a Johannes Clauberg quien en 1647 editó su *Elementa Philosophiae Seu Ontosophia*, En general se considera que el libro de *Clauvergius* es el referente con respecto a esta nueva terminología, aunque no es el primero en utilizarla. "Puesto que la ciencia que trata de Dios se llama Teosofía o Teología, pareció adecuado llamar Ontosofía u Ontología a aquella ciencia que no se ocupa de este o aquél ser, como distintos de los otros debido a su especial nombre o propiedades, sino del ser en general". Johannes Clauberg, *Elementa philosophiae sive Ontosophia* (Hildesheim: Georg

Luego, el resto de la obra se divide en sus dos partes centrales. La primera parte se llama *Acerca de la noción de ente en general y de las propiedades que de él se siguen* y está divida en tres secciones. La sección I se llama *Los principios de la filosofía primera* y tiene dos capítulos. En ellos se definen y explican los *principios de contradicción* y de *razón suficiente* respectivamente. La sección II se titula *La esencia y existencia del ente*, y cuenta con tres capítulos. En el primero se exponen las nociones de *posible e imposible*, en el segundo, de *determinado e indeterminado* y en el tercero, del *ente en general*. La sección III lleva por nombre *Los atributos generales del ente* y consta de seis capítulos en donde se presentan *la identidad y la similitud, el ente singular y universal, lo necesario y lo contingente, la cantidad, la cualidad* y *el orden, la verdad y la perfección*. La segunda parte se llama *De las especies de entes y de su relación recíproca* y también está dividida en tres secciones: la sección I trata acerca del *ente compuesto*; la sección II, acerca del *ente simple* y la sección III, acerca de *la relación recíproca de los entes*. Siguiendo el orden sistemático de la obra nos centraremos en algunos de los conceptos más importantes de la ontología de Wolff como los principios de contradicción y de razón suficiente, y las nociones de posible, imposible, ente y existencia y sólo haremos referencia a otras partes del tratado en el momento en que sea oportuno.

Olms, 1968), 281. Para más información acerca del origen del término "ontología" ver: José Ferrater Mora, «On the Early History of "Ontology"», *Philosophy and Phenomenological Research* 24, n.º 1, (1963): 42-43. y Marco Lamanna, *La nascita dell´ontologia nella metafísica di Rudolph Göckel (1547-1628)* (Hildesheim: Georg Olms, 2013).

El principio de contradicción

Para Wolff, el *principio de contradicción* es el punto de partida de la filosofía y la base de toda certeza ya que es una verdad innata y evidente[112]. Además, es el único principio indemostrable y autoevidente a partir del cual pueden deducirse todas las demás proposiciones. Este principio se conoce mediante la experiencia psicológica de no poder afirmar y negar nuestra existencia simultáneamente.

> §27. Experimentamos la naturaleza de nuestra mente de tal modo que, mientras ella juzga que algo es, no puede juzgar simultáneamente que lo mismo no es. La experiencia a la que aquí recurrimos es obvia, de tal modo que no puede pensarse otra más obvia. Pues ella está presente todo el tiempo que la mente es consciente de sí misma. Pues, (…) ¿quién ignora que mientras que nosotros vemos que, a cierto ente, ya absolutamente ya bajo cierta condición, le conviene algún predicado, no encontramos que esté en nuestro poder juzgar que aquél no le conviene a ese mismo ya absolutamente ya bajo cierta condición? Por eso es evidente que nosotros experimentamos que no tenemos el poder de juzgar que lo mismo es y no es simultáneamente (§664 Log.)[113].

La imposibilidad de la contradicción pertenece a la naturaleza de nuestra mente y, por ello, no necesita demostración. Sin necesidad de prueba, cualquier experiencia muestra que la proposición del principio de contradicción es verdadera. Wolff también recuerda que este principio ya fue presentado por Aristóteles y por los escolásticos y que de él se desprende una gran fecundidad[114]. Todos ellos han definido a la contradicción como la simultánea afirmación y negación de lo mismo[115]. Si se negara la verdad de este principio no habría manera de

[112] Cfr. §54 y §55 ONT.
[113] §27 ONT.
[114] Cfr. §29 ONT.
[115] Cfr. §30 ONT.

fundamentar ningún conocimiento, ya que cualquier proposición sería verdadera y falsa a la vez[116]. A partir de este principio, Wolff deducirá su noción de posible como aquello que no es contradictorio. De esta manera, el principio de contradicción cobra una importancia central y una utilidad sin comparación, ya que permite discernir lo posible de lo imposible y así determinar la consistencia interna de los posibles, como ya se verá más adelante[117]. Sin embargo, esta forma de deducir conceptos totalmente *a priori*, ha sido acusada de confundir el sentido lógico y el sentido metafísico del principio[118], arguyendo que en su enunciación no hay un punto de partida real. A pesar de ello, podría entenderse que Wolff formula el principio de contradicción partiendo de la realidad, ya que comienza con la experiencia misma de la no contradicción.

El principio de razón suficiente

A continuación, Wolff explica el otro pilar de su Ontología: el *principio de razón suficiente*. Su noción,

[116] Cfr. §55 ONT.

[117] "Hence the principle of Contradiction is the criterion for distinguishing the possible from the impossible. As such, it could also be called the law of internal consistency which governs the world of the possible". Blackwell, «The Structure of Wolffian Philosophy», 205.

[118] Por ejemplo, Gurr destaca las ventajas demostrativas del principio así formulado, pero llama la atención sobre el alcance meramente lógico en el contexto de una ontología entendida como el estudio del ser en general. "The important point is that the process of building concepts and working out demonstrations is insured by the principle against logical failure. Negatively, it is important to note that while this treatment is placed under Ontology and the subject of being in general, yet with no systematic reference to or involvement of existential judgment or sensation, it is not possible to denote this principle as anything more than logical". Gurr, *The Principle…*, 36.

demostración e implicaciones están desarrolladas extensamente a lo largo de veintidós parágrafos[119]. Pero, antes de definir este principio, primero Wolff explica lo que entiende por razón suficiente: "§56. Por *razón suficiente* entendemos aquello en virtud de lo cual entendemos por qué algo es"[120]. Este es el significado de la expresión *razón suficiente* en la proposición que enuncia el principio de razón suficiente, cuya formulación está más adelante, en el parágrafo §71. Wolff fundamenta la verdad de este principio que sostiene que nada es sin una razón suficiente de dos formas distintas. Por un lado, intenta derivar esta verdad del principio de contradicción mediante una reducción al absurdo[121] y, por otro, lo presenta como un principio primero evidente e innato.

[119] §56 a §78 ONT.

[120] §39 ONT. Una definición muy similar se encuentra en la *Metafísica alemana*: "Donde hay alguna cosa de la que se puede entender por qué es, esa cosa tiene una razón suficiente". §30 MA. Esta definición ha explícitamente aludida y criticada por Kant en su *Nova dilucidatio*. "La definición del ilustre Wolff, a pesar de su fama, me ha parecido necesitar aquí enmienda. Pues define razón por aquello por lo que se puede entender por qué algo puede ser más bien que no ser. Sin duda alguna, mezcla en la definición a lo definido. Porque, aunque la palabra *por qué* parezca lo bastante clara para la común inteligencia, de manera que pueda admitírsela en una definición, sin embargo, implica tácitamente, nuevamente, la noción de razón. Pues si lo examinas bien, hallarás que indica lo mismo que *razón por la cual*. Así que, hecha debidamente la sustitución, la definición de Wolff suena: razón es aquello por lo que puede entenderse *la razón por la que algo puede ser, más bien que no ser*". Immanuel Kant, *Gesammelte Schriften, Preussische Akademie der Wissenschaften, Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Akademie der Wissenschaften zu Göttingen* (Berlin-Leipzing: Georg Reimer, 1900), 393.

[121] De acuerdo con Arana, Wolff intenta hacer depender el principio de razón suficiente del de contradicción para mantener la unidad de su

La demostración de la verdad del principio de razón suficiente por derivación del principio de contradicción mediante una reducción al absurdo es la siguiente:

> §70. Nada es sin una razón suficiente de por qué es más bien que no es. Es decir, si se supone que algo es, hay que suponer que hay algo a partir de lo cual se entiende por qué aquello es más bien que no es. Pues, o bien nada es sin una razón suficiente de por qué es más bien que no es, o bien puede haber algo sin una razón suficiente de por qué es más bien que no es (§53). Supongamos que A es sin una razón suficiente de por qué es más bien que no es, por consiguiente [no] hay que suponer nada a partir de lo cual se entienda por qué A es. Se admite que A es, por esto, porque se admite que nada es: dado que esto es absurdo (§69), nada es sin una razón suficiente, es decir, si se pone que algo es, también hay que admitir algo a partir de lo cual se entienda por qué es[122].

Es decir, si el principio de razón suficiente fuera falso, entonces podría haber algo cuya razón suficiente para existir no estuviera fundamentada ni en sí mismo ni en otra cosa y entonces tendría su razón suficiente en la nada. Pero esto es contradictorio y, por lo tanto, patentemente falso, ya que de la nada nada sale. Porque si de la nada saliera algo, entonces la nada sería algo, y esto va en contra del principio

sistema: "Wolff trata de eliminar todo rastro de multiplicidad en los principios de conocimiento. (…) Si la razón no goza de una perfecta unidad interna todo el programa de unificación peligra, porque aquélla dejaría de ser la instancia cognitiva suprema. Admitir una pluralidad de principios lógico-ontológico irreductibles entre sí sería hacer de la razón una mera mediación formal que serviría todo lo más para aplicar los principios supremos del conocimiento". Arana Cañedo-Argüelles, *El proceso histórico…*, 161.

[122] §70 ONT. "Ergo nihil ponendum est, unde intelligitur, cur A sit (§56). Admittitur adeo A ese, propterea quod nihil ese sumiur: quod cum sit absurdum (§69)". Esta frase no se puede traducir sin poner de manifiesto el equívoco que se comentará a continuación.

de contradicción[123]. Este intento de derivar el principio de razón suficiente del de contradicción ha recibido varias críticas. En primer lugar, el término "nada" está tomado en dos acepciones distintas. Primero como "opuesto de algo" y luego como "no ser". De tal modo que habría un salto de significado entre las expresiones "algo no tiene causa" y "la nada es causa de algo".

En segundo lugar, este razonamiento también ha sido acusado de circularidad. ~~La afirmación "De la nada nada sale", que vincula al principio de razón suficiente con el de contradicción, ya supone que todo tiene una razón suficiente. Bien podría suponerse que algo sea sin razón suficiente, es decir, que no tenga fundamento alguno, lo cual es lo que Wolff quiere refutar~~. Que algo salga de la nada es contradictorio solo si se supone como verdadero el principio de razón suficiente[124]. Para no caer en otra falacia, hay que decir que el hecho de que esta demostración circular fracase en demostrar la verdad del principio de razón suficiente no es tampoco una prueba de su falsedad, sino que pone de manifiesto su condición de axioma y, por lo tanto, la imposibilidad de ser demostrado sin caer en circularidades, tal como Wolff mismo sostiene[125].

Luego de probar su verdad, Wolff enuncia el principio de razón suficiente: "§71. La proposición «que nada es sin una razón suficiente de por qué es más bien que no es» se

[123] Cfr. §70 ONT.

[124] Cfr. Ernst Cassirer, *El problema del conocimiento en la filosofía y en la ciencia modernas*, II (México: Fondo de Cultura Económica, 1956), 499.

[125] Cfr. §75 ONT. Wolff también sostiene en la *Lógica latina* que los axiomas son indemostrables: "Se llama axioma a la proposición teórica indemostrable". §267 LL.

llama *principio de razón suficiente*"[126]. Wolff destaca la universalidad de este principio recordando que ya fue utilizado, por ejemplo, por Arquímedes, Confucio y Leibniz. También sostiene que este último fue el primero en utilizarlo para mejorar nociones y demostrar proposiciones Por otro lado, lo distingue del principio de causalidad[127] de los escolásticos, según el cual "nada es sin causa", pero no aclara expresamente cuál es la diferencia. Por último, menciona que también Descartes utilizó la noción de razón suficiente, pero tampoco lo distinguía adecuadamente de la de causa[128].

Por otro lado, como ya se ha adelantado, Wolff también sostiene que el principio de razón suficiente es evidente. Esta evidencia se manifiesta en tres aspectos del conocimiento humano. En primer lugar, el principio de razón suficiente no es contrario a la experiencia. Es decir, de cualquier ejemplo que se pueda poner es posible encontrar una razón suficiente[129]. En segundo lugar, puede ser reconocido[130] como universal a partir de cualquier ejemplo o singular[131]. Y, en tercer lugar, el hecho de que a la naturaleza de nuestra mente le repugna admitir que algo pueda ser sin razón suficiente muestra que es un principio

[126] §71 ONT.

[127] Wolff desarrolla la noción y tipos de causa entre los parágrafos §866 y §951 de la *Ontologia*.

[128] Para Wolff, Descartes conocía de forma confusa la diferencia entre causa y razón. Cfr. §71 ONT.

[129] Cfr. §72.

[130] Aquí el término original es "abstraído" (*abstrahi*), pero se supone por el contexto que no se está refiriendo a la abstracción de corte aristotélico.

[131] Cfr. §73 ONT.

evidente e innato[132]. Por lo que es natural para nuestra mente pensar que todo lo que es, es por una razón. Por lo tanto, este principio debe tomarse como verdadero de la misma forma que un axioma, aunque no pueda demostrase su verdad:

> §75. Dado que la naturaleza de nuestra mente es tal que ella es llevada mediante un ímpetu natural a la razón suficiente de aquello que es (§74) y el principio de razón suficiente no se descubre contrario a la experiencia (§72) de tal modo que no pueda ser abstraído a partir de cualquier caso singular, consecuentemente su verdad se da a conocer mediante la sola atención a través de nociones confusas que la experiencia ha suscitado en nuestra mente, a no ser que tengas el espíritu trastornado por un método de estudio corrompido y obstaculizado por los prejuicios (§74). Es lícito asumir el principio de razón suficiente sin prueba a modo de axioma[133].

Sin embargo, Wolff también sostiene que, aunque hayamos aceptado el principio de razón suficiente sin pruebas y como un axioma, cuando las conclusiones a las que arribamos mediante su uso son confirmadas por los datos de la experiencia, estas conclusiones cobran una solidez que tiene fuerza de demostración[134]. En este respaldo que la experiencia proporciona a las conclusiones obtenidas por el razonamiento *a priori* puede observarse nuevamente el ya comentado importante papel que juega la Parte Experimental con respecto a la Parte Dogmática en el sistema filosófico wolffiano.

Wolff ilustra esta cuestión con dos ejemplos de distinta índole. El primer ejemplo pertenece al campo de lo ideal:

---

[132] Cfr. §74 ONT.

[133] §75 ONT. En este parágrafo, Wolff también explica que éste es el mismo proceder que siguió Leibniz en la *Teodicea* y en la *Correspondencia con Clarke*.

[134] Cfr. §76 ONT.

dado que un triángulo tiene tres líneas se entiende que ésta es la razón por la que también tiene tres ángulos. El segundo, en cambio, es del de lo actual: la reverencia que merece una persona que ingresa en una habitación es la razón suficiente de que quien está sentado se ponga de pie[135]. Estas dos clases de ejemplos muestran que, el principio de razón suficiente vale tanto en el ámbito de los existentes cuanto en el de los posibles, al igual que el principio de contradicción, desmintiendo así la interpretación de que, según Wolff, el principio de contradicción rige el campo de lo posible y el principio de razón suficiente, el campo de lo existente[136].

Además, el hecho de que el principio de razón suficiente se extienda tanto en el ámbito de lo posible como de lo actual también puede verse cuando Wolff expone sus nociones de causa y de principio. "§866. Se llama *principio* a aquello que contiene en sí la razón de otro. *Principiado* en cambio, que se opone a aquello, se llama a lo que tiene su razón en otro"[137]. Por ejemplo, el padre es principio del hijo. Pero, además, hay que tener en cuenta de qué es cada principio. "§874. Si el principio contiene en sí la razón de la posibilidad de otro se llama *principio del ser* (*principium essendi*); si en cambio (contiene) la razón de la actualidad se llama *principio del hacerse* (*principium fiendi*)"[138]. Por ejemplo, una piedra puede contener la posibilidad de recibir el calor o la actualidad del calor. La razón de la posibilidad

[135] §56 ONT.

[136] Cfr. Richard Blackwell, introducción a *Preliminary discourse on philosophy in general*, de Christian Wolff (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1963), 20.

[137] §866 ONT.

[138] §874 ONT.

de recibir el calor está en la esencia de la piedra. Por lo cual, la esencia de la piedra es el principio del ser del calor en la piedra. Sin embargo, la razón suficiente de por qué el calor está en acto en la piedra está, por ejemplo, en el fuego o los rayos solares y, por lo tanto, en ellos está el principio del hacerse del calor en la piedra.

Por ello, el principio del ser está dentro de la esencia de una cosa. pero, el principio del hacerse se encuentra en otro ente distinto. Y como en el principio del hacerse está la razón suficiente de la actualidad de un ente, entonces también la razón suficiente de la actualidad de ese ente está en otro ente distinto. Entonces, el principio en el cual se encuentra la razón suficiente de la actualidad de un ente distinto de sí es una causa.

> §881. *Causa* es el principio del cual depende la existencia o la actualidad de un ente diverso del mismo ya en cuanto existe ya en cuanto existe de tal modo. *Causado*, en cambio, se llama a lo principiado cuya existencia o actualidad depende de otro ente diverso de él mismo ya en cuanto él mismo existe ya en cuanto existe de tal modo[139].

Por ejemplo, el fuego o los rayos del sol serían la causa del calor en la piedra. De este modo, nuevamente queda claro que el principio de razón suficiente de Wolff tiene alcance tanto en el campo de lo posible cuanto en el campo de lo actual y que la razón suficiente de la posibilidad de algo se halla en el principio del ser y la razón suficiente de la actualidad de algo se encuentra en el principio del hacerse, el cual se identifica con la causa.

Por último, además del principio del ser y del hacerse, Wolff distingue un tercer principio que rige para el campo del conocimiento. El *principio del conocer*: "§876. Se llama

[139] §881 ONT.

principio del conocer a la proposición por medio de la cual se entiende la verdad de otra proposición". Este principio está en aquello a partir de lo cual se conoce *que* algo es, aunque no se conozca *por qué* aquello es. Es decir, brinda la razón suficiente del conocer, pero no la razón suficiente del ser. Todas las proposiciones incluidas en la demostración de otra son el principio del conocer de la proposición demostrada[140].

Lo posible y lo imposible

Luego de fundamentar la ontología sobre los principios de contradicción y de razón suficiente, y en vista a definir la noción ente como posible, Wolff explica antes lo que entiende por *posible* e *imposible*. "§79. Se llama *imposible* a aquello que envuelve contradicción. Por ejemplo, el bilíneo rectilíneo encierra contradicción (…). Por lo tanto, el bilíneo rectilíneo es imposible"[141]. Además de considerarse imposible a todo aquello que sea contradictorio, también debe considerarse imposible sólo aquello que encierre contradicción. Por ello, no puede considerase que algo sea *imposible* antes de demostrar que

[140] Antes que Kant, Crusius fue la primera figura importante en acusar a Wolff de confundir el principio del ser con el del conocer. Cfr. Christian August Crusius, *Dissertatio philosophica de usu et limitibus principii rationis determinantis vulgo sufficientis, Die Philosophischen Hauptwerke* (Hildesheim: Georg Olms, 1987), IV.1. Lewis también nota algo smilar. "(…) Wolff, in spite of all his definitions, has failed to make some elementary distinctions. The ground of knowing (*ratio cognoscendi*) is confused, in spite of Wolff´s explicit warnings about this, with the ground of being (*ratio essendi* and *ratio fiendi*). For unless they are identified, Wolff's entire philosophy collapses". Beck, *Early…*, 267.

[141] §79 ONT.

es contradictorio: "Por consiguiente, antes de que hayas demostrado la contradicción no puedes referir nada al número de los imposibles"[142]. Por el contrario, "§85. *Posible* es lo que no envuelve ninguna contradicción, o lo que no es imposible"[143]. Por lo tanto, dado que lo imposible es lo contradictorio, entonces no representa ninguna noción. Y si no representa ninguna noción, entonces es la nada[144]. Por otro lado, Wolff realiza un razonamiento similar en el sentido opuesto.

> §102. Por el contrario, lo posible siempre es algo, y a él siempre le corresponde una noción. Así pues, lo posible no es imposible, pues de otro modo encerraría y no encerraría contradicción (§79 y 85), lo cual es absurdo (§28). Por lo tanto, lo posible no es la nada (§101), consecuentemente es algo (§60), y por eso a él le corresponde a alguna noción[145].

Es decir, si lo *imposible* es la nada, entonces lo *posible*, que es el opuesto de lo *imposible*, tiene que ser el opuesto de la nada, por lo tanto, lo posible es *algo*. Lo *posible* es algo porque representa alguna noción[146].

La noción de *ente*

Una vez identificado lo imposible con lo contradictorio y con lo que no representa ninguna noción, y lo posible con lo no contradictorio y lo que representa una noción, Wolff define al ente como *aquello que puede existir*. Esto es porque, dado que lo imposible es la nada, entonces no puede

[142] §79 ONT.

[143] §85.

[144] Cfr. §101 ONT. "Llamamos nada a lo que no le corresponde ninguna noción". §57 ONT.

[145] §102 ONT.

[146] "Algo es aquello a lo cual corresponde alguna noción". §59 ONT.

existir[147]. Por el contrario, aquello que responde a una noción, es decir, es posible, es aquello que puede existir.

> §134. Se llama *ente* a aquello que puede existir, consecuentemente a aquello que la existencia no repugna (§85 Ontolog, §311 Log.) (…) La noción de *ente* en general no encierra la existencia, sino sólo la no repugnancia para existir o, lo que es lo mismo, la posibilidad de existir[148].

Por ejemplo, un árbol real es un ente porque, dado que existe, evidentemente también puede existir. Pero, además, un triángulo también es un ente. Porque, dado que su noción no es contradictoria, entonces también puede existir. La noción de ente encierra la sola posibilidad de la existencia, pero no encierra la existencia de hecho. En consecuencia, todo lo que es posible es un ente. La noción de ente agrega a la noción de posible la posibilidad de existir. Además, si se acepta la posibilidad de una idea, entonces también se acepta la posibilidad de que esa cosa exista, porque la posibilidad de existir surge de la noción de posible. Sin embargo, aunque todo lo que es posible es ente y todo lo que es ente es posible, Wolff aclara que posible y ente no son sinónimos porque no tienen el mismo significado. Posible significa que no encierra contradicción. Ente, en cambio, significa que puede existir[149]. Por el contrario, lo que es imposible no es un ente porque no puede existir[150]. Y, por ello, se llama no ente a lo que no puede existir, es decir, a aquello a lo cual la existencia le repugna[151].

Esta identificación de la posibilidad lógica (la no contradicción) con la posibilidad real (no repugnancia de la

[147] Cfr. §132 ONT.
[148] §134 ONT.
[149] Cfr. §135 ONT.
[150] Cfr. §136 ONT.
[151] Cfr. §137 ONT.

existencia) le permitirá a Wolff demostrar totalmente *a priori* la posibilidad real de un ente. Para conocer esta posibilidad real de un ente y que la existencia no le repugna, lo primero que debe concebirse son las primeras notas características de la esencia y su no repugnancia entre sí. O sea, para conocer la posibilidad de un ente, de tal modo que la existencia no le repugne, deben cumplirse dos requisitos. 1) Las determinaciones de su esencia no deben repugnarse entre sí. De lo contrario, la existencia también le repugnaría y, entonces, no sería un ente. 2) Esas determinaciones deben ser determinantes, no determinadas. Es decir, no pueden ser derivadas de otras anteriores, sino que deben ser las primeras[152]. A estas primeras determinaciones del ente Wolff las llama *esenciales* (*essentialia*) y ellas conforman la esencia de un ente: "§143. Aquellas cosas que no repugnan entre sí en el ente y sin embargo, no se determinan recíprocamente por sí mismas se llaman *esenciales* y constituyen la esencia del ente"[153]. Así, por ejemplo, el número tres y la igualdad de los lados son los esenciales del triángulo equilátero. Pues, ni se repugnan entre sí, ni la igualdad de los lados es determinada por el número ni viceversa. Los esenciales son las primeras determinaciones de un ente e inhieren necesariamente en la esencia[154]. Por ello, los esenciales son condición necesaria y suficiente para la esencia de una cosa y sin ellos el ente no puede ser[155].

Además, de los esenciales se derivan algunas propiedades que les son inseparables, ya que son determinadas necesariamente por ellos, y se llaman

[152] Cfr. §142 ONT.
[153] §143 ONT.
[154] Cfr. §143 ONT.
[155] Cfr. §144 ONT.

atributos (*attributa*). Por ello, los atributos también son inseparables del ente e inhieren constantemente en él[156]. Wolff distingue dos tipos de atributos.

> §146. Aquellas cosas que son determinadas por los esenciales se llaman *atributos*. De este modo, si algo es determinado por todos los esenciales tomados simultáneamente lo llamamos *atributo propio* (*proprium*); si en cambio es determinado por alguno de ellos, lo llamamos *atributo común* (*commune*)[157].

Por ejemplo, en el triángulo equilátero encontramos el atributo propio de los tres lados iguales porque se derivan conjuntamente de los esenciales del número tres y la igualdad de los lados. En cambio, un atributo común es tener tres ángulos porque este se deriva del número tres, pero no de la igualdad de los lados. El atributo propio recibe este nombre porque, como es derivado de todos los esenciales, pertenece solo a esa esencia. Por el contrario, el atributo común se llama así porque, al ser determinado sólo por alguno de los esenciales, podría estar presente en otras esencias.

Por último, si algo repugna a los esenciales, entonces no puede inherir en ese ente. Sin embargo, también es posible que algo ni repugne con los esenciales ni esté determinado por ellos[158]. Por lo cual, aunque ese algo no inhiera de hecho en ese ente, de todos modos, puede inherir en él. Estas determinaciones que no son contradictorias por la esencia, pero que tampoco son determinadas por ella, son los *modos* (*modus*), a los que los escolásticos llamarían accidentes: "§148. Aquello que no repugna a los esenciales y, sin embargo, no es determinado por los esenciales lo llamamos

[156] Cfr. §145-146 ONT.
[157] §146 ONT.
[158] Cfr. §147 ONT.

modo. Los escolásticos lo llaman *accidente predicable*"[159]. Así, por ejemplo, el calor es un modo de la piedra. En definitiva, un ente es posible por los esenciales. Por lo tanto, para conocer la posibilidad de una cosa es necesario conocer sus esenciales.

> §153. Por la esencia el ente es posible. Pues, dado que aquellas cosas que están contenidas en el ente ni repugnan mutuamente entre sí ni, sin embargo, son determinadas por otras que inhieren simultáneamente, constituyen la esencia del ente (§143); es evidente que en virtud de la esencia no inhieren en el ente más que aquellas cosas que pueden inherir juntamente en el mismo (§301 Log.), consecuentemente, el ente no encierra ninguna contradicción por esencia (§30). De este modo, dado que nada se concibe en el ente antes que la esencia (§144), el ente es posible por esencia (§85). Por eso es evidente que la esencia del ente libera su posibilidad intrínseca[160].

Esto no significa que la única forma de conocer la posibilidad de algo sea a través del conocimiento de su esencia. También conocemos la existencia de algunos entes por los sentidos, y, por tanto, sabemos que son posibles sin necesidad de conocer su esencia.

En síntesis, los esenciales son la razón suficiente de la presencia necesaria de los atributos y de la presencia contingente de los modos de un ente determinado. Es decir, la esencia, por ser lo primero que se concibe de un ente, es aquello en lo cual está contenida la razón suficiente de por qué las demás cosas, o bien inhieren en acto, o bien pueden inherir en ese ente[161]. En esto Wolff se inscribe a sí mismo en la tradición que ubica a la esencia como el primer principio íntimo y radical de todo lo que conforma a un ente

[159] §148 ONT.
[160] §153 ONT.
[161] Cfr. §168 ONT.

y nombra a Aristóteles, Santo Tomás, Suárez, Descartes y Clauberg como miembros de esta tradición[162].

La existencia

Para definir qué es la existencia en este contexto metafísico Wolff toma una verdad evidente: lo que existe es posible. Pues sería absurdo que algo que existe fuera imposible. Por lo tanto, de la existencia a la posibilidad vale la consecuencia[163]. Pero no a la inversa, ya que no por el solo hecho de ser posible algo existe[164]. En consecuencia, la razón suficiente de la existencia no está en la posibilidad. Y aunque se conozca *a priori* que algo es posible, no por ello se entiende cuál es la razón suficiente de su existencia[165]. Por ello, hace falta algo más que la posibilidad para que se dé la existencia:

> Supón pues, que más allá de la posibilidad no se requiriese nada para que el ente exista. Existirá, por tanto, porque es posible, es decir, la posibilidad será la razón suficiente para existir (§70): lo cual, dado que es absurdo (§171, 172), es evidente que, más allá de la posibilidad se requiere algo otro para que el ente exista[166].

Dado que la existencia del ente contingente no está contenida en su esencia, sino que es algo externo a ella, Wolff a "la *existencia* como el complemento de la posibilidad: que es evidente que es la definición nominal

[162] Cfr. §169 ONT.
[163] Cfr. §170 ONT.
[164] Cfr. §171 ONT.
[165] Cfr. §172 ONT.
[166] §173 ONT. Aquí Wolff se refiere sólo a los entes contingentes. Con respecto a Dios, más adelante aclara: "§309. El ente necesario es aquél cuya existencia es absolutamente necesaria o, lo que es lo mismo (§308), que tiene la razón suficiente de su existencia en su esencia". §309 ONT.

(§191 Log.) y que en esta misma obra se probará útil para filosofar rectamente. A la existencia también se la llama *actualidad*". Wolff aclara que, al igual que con el principio de razón suficiente, en la *Ontologia* se estudia a la existencia en general, pero no se estudia la existencia de los distintos entes particulares como, por ejemplo, en la teología natural, se estudia la existencia de Dios.

Conclusión

De esta manera, se ha echado un poco más de luz sobre la figura de Wolff con el fin de conocer un poco más adecuadamente su importancia e influencia. Para ello, hemos pasado revista de algunos de los hechos más importantes de su vida como exilio en Marburgo, donde escribió sus obras más importantes y su retorno a Halle cubierto de gloria. Además, hemos logrado describir los principales rasgos de su famoso método racional y su forma de comprender la ciencia y la filosofía. Por último, hemos expuesto los principales elementos conceptuales de la *Ontologia*, la obra más importante de Wolff que tanto ha influido en su época y en pensadores posteriores como Kant. A partir de sus textos, hemos puesto de relieve las formulaciones wolffianas de los principios de contradicción y razón suficiente, su concepción del ente como posible y las nociones de posible, imposible y existencia. Este estudio no pretende ser una investigación definitiva, sino sólo sentar un precedente para nuevos trabajos que contribuyan a atribuirle a Wolff el lugar que se merece en la historia de la filosofía.

Bibliografía

ARANA CAÑEDO-ARGÜELLES, Juan. *El proceso histórico de separación entre ciencia y filosofía*, Madrid: Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, 2015.

ARNSPERGER, Walther. *Christian Wolffs Verhadltnis zu Leibniz*. Weimar: Felber, 1897.

BECK, Lewis White. «From Leibniz to Kant». En *The age of German idealism*, editado por Kathleen M. Higgins, Robert C. Solomon, 5-38. Londres: Routledge, 1993.

_____. *Early German Philosophy, Kant and his predecessors*. Cambridge: Harvard University Press, 1969.

BISSINGER, Anton. *Die Struktur der Gotteserkenntnis: Studien zur Philosophie Christian Wolffs*. Bonn: Perfect Paperback, 1970.

BLACKWELL, Richard. «Christian Wolff's Doctrine of the Soul». *Journal of the History of Ideas*, 22 (1961): 339–354.

_____. «The Structure of Wolffian Philosophy», *The Modern Schoolman*, 38 (1960): 203-218.

_____. Introducción a *Preliminary discourse on philosophy in general*, de Christian Wolff, Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1963.

CASSIRER, Ernst. *El problema del conocimiento en la filosofía y en la ciencia modernas*, II. México: Fondo de Cultura Económica, 1956.

CLAUBERG, Johannes. *Elementa Philosophiae Seu Ontosophia*. Hildesheim: Georg Olms, 1968.

COLLINS, James. *God in Modern Philosophy*. Connecticut Greenwood Press, 1978.

COPLESTON, Frederick. *Historia de la filosofía, IV, De Descartes a Leibniz*. Barcelona: Ariel, 1979.

_____. *Historia de la filosofía, VI, De Wolff a Kant*. Barcelona: Ariel, 1979.

CORR, Charles. «Certitude and Utility in the Philosophy of Christian Wolff». *Southwestern Journal of Philosophy* 1, (1970): 133-142.

_____. «Christian Wolff and Leibniz». *Journal of the History of Ideas* 36, n.º 2, (1975): 241–262.

CRUSIUS, Christian August. *Dissertatio philosophica de usu et limitibus principii rationis determinantis vulgo sufficientis, Die Philosophischen Hauptwerke*. Hildesheim: Georg Olms, 1987.

DESCARTES, René *Meditaciones metafísicas seguidas de las objeciones y respuestas*. Madrid: Gredos, 2011.

ECOLE, Jean. «Cosmologie wolffienne et dynamique leibnizienne. Essai sur le rapports de Wolff avec Leibniz», *Les etudes philosophiques*, 19, n.º 1 (1964): 3-9.

ECOLE, Jean. «La conception wolffienne de la philosophie d'après le "Discursus praeliminares de philosophia in genere"», *Filosofia Oggi*, I, n.º 4 (1978): 403-428.

_____. «Wolffius redivivus». En *Éstudes et documents photographiques sur Wolff*, editado por Jean Ecole, 15-31. Hildesheim: Georg Olms, 1988.

ERDMANN, Johann Eduard. *A History of Philosophy, Modern Philosophy*. London: Hough, 1890.

FERRATER Mora, José. «On the Early History of "Ontology"». *Philosophy and Phenomenological Research* 24, n.º 1, (1963): 36-47.

FINDLAY, John Neimeyer. *Kant and the transcendental object. A Hermeneutic* study. Oxford: Clarendon press, 1981.

FRÄNGSMYR, Tore. «Christian Wolff's Mathematical Method and its Impact on the Eighteenth Century». *Journal of the History of Ideas* 36, n.º 4 (1975): 653-668.

GILSON, Etienne. *El ser y los filósofos*. Navarra: EUNSA, 1996.

GOTTSCHED, Johann Christoph. *Historische Lobschrift des weiland hoch- und wohlgebohrnen Herrn Christians, Freyherrn von Wolf*. Leipzig: Beylagen, 1755.

GURR, John Edwin. *The Principle of Sufficient Reason in Some Scholastic Systems: 1750-1900*. Milwaukee: The Marquette University Press, 1959.

HARTMANN, Georg Volckmar. *Anleitung zur Historie der Leibnitzisch-Wolffischen Philosophie,* Hildesheim: Georg Olms, 1973.

HAZARD, Paul. y J. Lewis May. *European Thought in the Eighteenth Century, From Montesquieu to Lessing*. Londres: Hollis & Carter, 1954.

HETTCHE, Matt. «Christian Wolff», *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2014):

http://plato.stanford.edu/archives/win2014/entries/wolff-christian/.

HOEFFDING, Harald. *A History of Modern Philosophy*. New York: Dover, 1955.

KANAMORI, Shigenari. «Christian Wolff's Speech on Confucianism: Confucius Compared with Wolff», *European Journal of Law and Economics*. n.º 4, (1997): 299–304.

KANT, Immanuel. *Crítica de la Razón Pura*. Madrid: Alianza, 1990.

_____. *El único fundamento posible de una demostración de la existencia de Dios*. Barcelona: PPU, 1989.

_____. *Gesammelte Schriften, Preussische Akademie der Wissenschaften, Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Akademie der Wissenschaften zu Göttingen*. Berlin-Leipzing: Georg Reimer, 1900.

_____. *Respuesta a la pregunta ¿qué es la Ilustración?* En *Filosofía de la historia*. Buenos Aires: Nova, 1964.

_____. *Theoretical Philosophy 1755-1770, Cambridge Edition of the works of Immanuel Kant*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

KOMAR, Emilio. *Orden y misterio*. Buenos Aires: Emecé, 1996.

LAMANNA, Marco, *La nascita dell´ontologia nella metafísica di Rudolph Göckel (1547-1628)*. Hildesheim: Georg Olms, 2013.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. *Briefwechsel zwischen Leibniz und Christian Wolff*. Editado por Carl Immanuel Gerhardt. Hildesheim: Georg Olms, 1963.

_____. *Monadología*. En *Obras Filosóficas y Científicas. 2. Metafísica*, editado por Angel Luis González 327-342. Granada: Comares, 2010.

_____. *Opera omnia nunc primum collecta, in classes distributa, praefationis et indicibus eroxnata*. Hildesheim: Georg Olms, 1989.

LUDOVICI, Carl Günther. *Neueste Merkwürdigkeiten der Leibnitz-Wolffischen Weltweisheit*. Hildesheim: Georg Olms, 1996.

MULLER, Kurt. *Leibniz-Bibliographie: Verzeichnis der Literatur Uber Leibniz*. Frankfurt: Klostermann, 1967.

OSTERTAG, Heinrich. *Der philosophische Gehalt des Wolff-Manteuffel Schen Briefwechsels*. Leipzig: Von Quelle & Meyer, 1910.

SASSEN, Brigitte. «18th Century German Philosophy Prior to Kant», *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2014): http://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/18th German-preKant/.

SCHOPENHAUER, Arthur. *Parerga y paralipómena. Escritos filosóficos sobre diversos temas*. Madrid: Editorial Valdemar, 2009.

SUÁREZ, Francisco. *Disputaciones metafísicas*. Madrid: tecnos, 2011.

VOLTAIRE, ed., Correspondence, XI. Editado por Theodore Besterman. Génova: Institut et musée, 1953-1965.

WILSON, Catherine. «The reception of Leibniz in the eighteen century». En *The Cambridge Companion to Leibniz*, editado por Nicholas Jolley, 442-474. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

WOLFF, Christian. «Elogium Godofreid Guilielmi Leibnitii». *Acta eruditorum*, Julio (1717): 322-36.

_____. *Anfangs gründe aller mathematischen wissenschaften*. Hildesheim: Georg Olms, 1999.

_____. *Ausführliche nachricht von seinen eigenen schriften, die er in deustcher sprach heraus gegeben*. Hildesheim: Georg Olms, 1996.

_____. *Cosmologia generalis*, Gesammelte Werke. Hildesheim: Georg Olms, 1964.

_____. *Elementa matheseos universae*. Hildesheim: Georg Olms, 1968.

_____. *Gesammelte kleine philosophische Schrifften*, IV, A. Hildesheim: Georg Olms, 1981.

_____. *Ius gentium, methodo scientifica pertractatum, in quo ius gentium natural ab eo quod voluntarii, pactitii et consuetudinarii est, accurate distinguitur*. Hildesheim: Georg Olms, 1972.

_____. *Ius naturae, methodo scientifica pertractatum*. Hildesheim: Georg Olms, 1968.

_____. *Oratio de Sinarum philosophia practica: Rede über die praktische Philosophie der Chinesen*. Hamburg: Meiner, 1985.

_____. *Pensamientos racionales acerca de Dios, el mundo y el alma del hombre, así como sobre todas las cosas en general*. Madrid: Akal, 2000.

_____. *Philosophia moralis sive ethica, methodo scientifica pertractata*. Georg Olms, Hildeheim, 1970.

_____. *Philosophia practica universalis, methodo scientific pertractata, pars prior, theoriam complectens, qua omnis actionum humanorum differentia, onmisque juris ac obligationum omnium, principia, a priori demonstrantur*, *Gesammelte Werke*. Hildesheim: Georg Olms, 1971.

_____. *Philosophia prima sive Ontologia, methodo scientifica pertractata, qua omni cognitionis humanae principia continetur*, *Gesammelte Werke*. Hildesheim: Georg Olms, 1962.

_____. *Philosophia rationalis sive logica, methodo scientific pertractata et ad usum scientiarum atque vita aptata, Gesammelte Werke*. Hildesheim: Georg Olms, 1983.

_____. *Psychologia empirica, methodo scientifica pertractata, quae ea, de anima humana indubia experientiae fide constat, continetur et ad solidam universae philosophiae practicae ac theologiae naturalis tractationem via sternitur*, *Gesammelte Werke*. Hildesheim: Georg Olms, 1968.

_____. *Ratio praelectionum wolfianarum in mathesin et philosophiam universam et opus Hugonis Grotii de jure belli et pacis, Gesammelte Werke*. Hildesheim: Georg Olms, 1972.

_____. *Theologia naturalis, methodo scientifica pertractata, pars prior, integrum sistema complectens, qua existentia et attributa dei a posteriori demonstrantur, Gesammelte Werke*. Hildesheim: Georg Olms, 1978.

_____. *Theologia naturalis, methodo scientifica pertractata, pars posterior, qua existentia et attributa dei ex notione entis perfectisimi et natura animae demonstrantur, et atheism, deismi, fatalism, naturalism, spinosismi aliorumque de Deo errorum fundamenta subvertuntur, Gesammelte Werke.* Hildesheim: Georg Olms, 1981.

_____. *Vernünfftige Gedancken von den Kräfften des menschlichen Verstandes und ihrem richtigen Gebrauche in Erkäntnis der Wahrheit, Gesammelte Werke*. Hildesheim: Georg Olms, 1965.

_____. *Vernünfftige gedancken von Gott, der welt und der seele des menschen, auch allen dingen überhaupt.* Hildesheim: Georg Olms, 1997.

WUNDT, Max. *Die deutsche Schulphilosophie im Zeitalter der Aufklärung*. Hildesheim: Georg Olms, 1945.

WUTTKE, Heinrich. *Christian Wolff. Biographie*. Hildesheim: Georg Olms, 1980.